

CITAZIONI DA ZENONE NELLE OPERE MORALI DI SENECA

Accingendoci ad esaminare le citazioni senecane del caposcuola dello stoicismo, non è possibile esimersi dal porre il problema se queste derivano o no direttamente dall'opera di Zenone di Cizio. Gli studiosi di Seneca non sono d'accordo in proposito: il Bourgery (1) ritiene infatti che il Romano conoscesse di prima mano Zenone, mentre l'Albertini (2) lo nega recisamente (3). In tempi più vicini a noi la conoscenza diretta di Zenone da parte di Seneca è stata sostenuta risolutamente dal Cizek (4), che crede anche di poter indicare, a dir vero con scarsa forza di persuasione, alcune tracce del pensiero dell'antico stoico fin qui sfuggite all'attenzione degli studiosi (5).

(1) Pur affermando che Seneca leggeva direttamente solo pochi autori: vd. A. Bourgery, *Sénèque prosateur. Etudes littéraires et grammaticales sur la prose de Sénèque le philosophe*, Paris 1922, 31.

(2) E. Albertini, *La composition dans les ouvrages philosophiques de Sénèque*, Paris 1923, 211.

(3) Non è chiaro il pensiero in proposito di F. Mewis, *De Senecae philosophi studiis litterarum*, diss. Königsberg 1908, 24, 30-31, che tra l'altro confonde Zenone di Cizio con l'omonimo filosofo di Elea. Quest'ultimo è nominato da Seneca in Ep. 88.44-45 insieme con altri filosofi, tra cui l'altro presocratico Parmenide. Poiché non si tratta di vere citazioni non ne ho parlato trattando di Seneca e i presocratici (vd. *Citazioni da Democrito ed Eraclito nelle opere morali di Seneca*, 'Munus Amicitiae'. Scritti in memoria di A. Ronconi, Firenze 1986, 299-318). Rimando al commento di A. Stückelberger, *Senecas 88. Brief. Über Wert und Unwert der freien Künste*, Heidelberg 1965, 140-143. Cfr. anche F. Préchac, *Sénèque et Parmenide*, "Rev. d'hist. de la philos." 3, 1935, 88-89.

(4) E. Cizek, *Sur les traces de Zénon dans les Lettres à Lucilius*, "Helikon" 3, 1963, 196-208.

(5) Art. cit. 202-207. Si tratta di Ep. 11.8-10, che si rifarebbe a SVF I.233 (l'accostamento era già stato fatto da G. Pire, *Stoïcisme et pédagogie*, Liège-Paris 1958, 28-29, citato dal Cizek, art. cit. 202-203. Il Pire, peraltro, ritiene, forse giustamente, che Seneca si ispiri qui solo ad Epicuro, da lui citato per nome), e di Ep. 90.36 sgg., che deriverebbe dalla *Πολιτεία* di Zenone; ma SVF I.262, 263 e 269, richiamati dal Cizek, art. cit. 206-207 e n. 47, non hanno nulla in comune con la descrizione senecana di quel passo, di un'età dell'oro priva di conflitti sociali e di proprietà privata (si riferiscono rispettivamente al cosmopolitismo stoico, alla necessità della concordia all'interno dello stato, alla comunanza delle donne nella *πολιτεία* ideale).

Non è certo possibile negare 'a priori' che Seneca leggesse direttamente Zenone (6). E' certo, però, che i passi in cui questi viene menzionato o non riguardano la sua opera scritta (7) oppure, quando contengono delle citazioni, vedremo che possono per lo più essere ricondotti senza difficoltà ad una fonte mediata, o addirittura al vasto repertorio di sentenze filosofiche staccate dal contesto e confluite nelle raccolte gnomologiche di cui Seneca si serve molto spesso. Questo, naturalmente, invalida la posizione del Cizek (8), il quale, come tutti coloro che sostengono un'ampia conoscenza diretta delle fonti filosofiche da parte di Seneca, la postula 'a priori' (9), senza aver prima sottoposto a vaglio critico le sue citazioni.

La prima citazione di Zenone che ricorre nei Dialoghi appare nel primo libro del *De ira* (10). Essa non ha per noi precisi corrispondenti nella tradizione greca (11), e da oltre cent'anni è stato convincentemente rilevato che con ogni probabilità giunge a Seneca attraverso una fonte intermedia (12). E' anche possibile che Zenone venga menzionato sem-

(6) Sebbene debba indurre a scetticismo il fatto che probabilmente già Posidonio non leggeva più direttamente le opere del fondatore dello stoicismo: vd. M. Pohlenz, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, trad. ital., I, Firenze 1967, 31 n. 11; 176.

(7) Cfr. per es. Beat. 18.1; Ot. 1.4, 6.4-5; Brev. 14.5; Helv. 12.4; Ben. 4.39.1, 7.8.2; Ep. 6.6, 22.11, 33.4, 7, 9, 65.10; 108.38. Anche in Ep. 104.21, cui Cizek assegna particolare importanza (art. cit. 200-201, 208), Zenone viene citato semplicemente come il caposcuola dello stoicismo, senza riferimento alla sua opera scritta. Per la citazione di Nat. 7.19.1 vd. il mio *Citazioni da prosatori greci nelle Naturales quaestiones di Seneca*, III, "Prometheus" 11, 1985, 175.

(8) Vd. art. cit. 199, dove è detto che le citazioni da Zenone di Ep. 82.9 e 83.9 possono provenire sia da un manuale sia direttamente dall'opera di Zenone. Come vedremo, per entrambe è possibile dimostrare che Seneca le riprende di seconda mano. Per quanto riguarda la seconda, il Cizek mostra d'ignorare le precedenti discussioni degli studiosi, che esamineremo più avanti, dalle quali la derivazione indiretta di Seneca risulta abbondantemente dimostrata.

(9) Cizek, art. cit. 199 e 207, prende per buone le dichiarazioni di Seneca sulla conoscenza diretta delle fonti filofiche, fra cui Zenone (Ep. 33.1 sgg.; Brev. 14.5). Ma non è la prima volta che le nostre ricerche su Seneca ci mostrano la divergenza fra queste affermazioni e la pratica effettiva del filosofo.

(10) *Ira* 1.16.7 *nam, ut dicit Zenon, in sapientis quoque animo, etiam cum vulnus sanatum est, cicatrix manet. Sentiet itaque suspiciones quasdam et umbras affectuum, ipsis quidem carebit.*

(11) Diversa è infatti la discussione sull'affievolirsi delle passioni nell'uomo di cui è traccia in Galen., *De plac. Hipp. et Plat.* 4.7 (cfr. SVF I.212, III.466, 467, 481, 482), nonostante venga richiamata a questo proposito da G. Allers, *De L. A. Senecae librorum de ira fontibus*, diss. Göttingen 1881, 48.

(12) Lo Allers, l. c., riconduce infatti la citazione alla fonte stoica seguita da Seneca e confronta Cic., *Tusc.* 3.83 (vd. nota seguente). Indiretta è la citazione di Zenone anche per M. Giusta, *I dossografi di etica*, II, Torino 1967, 315.

plicemente in quanto col nome del caposcuola si vuole garantire il genuino carattere stoico della dottrina accennata (13).

Ciò può essere affermato con certezza per la seconda citazione da Zenone dei Dialoghi. Il caposcuola stoico è infatti citato nel *De otio*, insieme con Epicuro, a proposito della partecipazione del saggio alla vita politica. Le parole introduttive mostrano chiaramente che i nomi dei due filosofi simboleggiano qui le scuole da loro fondate (14). Le due citazioni ci vengono poi presentate in una formulazione dalla corrispondenza simmetrica perfetta (15), che c'induce fin dall'inizio a sospettare, almeno dal punto di vista formale, della fedeltà con cui sono riportate da Seneca. A dire il vero, l'esame delle fonti parallele convalida questa impressione solo per quanto riguarda la prima citazione, quella da Epicuro (16). La citazione da Zenone trova invece un esatto parallelo nella

(13) Si noti, in effetti, che i termini usati da Seneca sembrano adattarsi, più che al *sapiens* ideale dell'antica Stoa, al concetto di progresso morale, che ebbe particolare fortuna nello stoicismo medio. Il citato passo parallelo ciceroniano fa sì riferimento al sapiente, ma afferma che questi è libero dalle passioni, non che ne guarisce, come il luogo di Seneca: Tusc. 3.82-83 *aegritudinem omnem procul esse a sapiente, quod inanis sit, quod frustra suscipiatur, quod non natura exoriat, sed iudicio, sed opinione, sed quadam invitatione ad dolendum, cum id decrevimus ita fieri oportere. Hoc detracto, quod totum est voluntarium, aegritudo erit sublata illa maerens, morsus tamen et contractiuncula quaedam animi relinquetur*.

(14) Ot. 3.2 *duae maximae et in hac re dissident sectae, Epicureorum et Stoicorum, sed utraque ad otium diversa via mittit*. Seguono immediatamente le parole riportate alla nota seguente.

(15) Ot. 3.2 *Epicurus ait: 'non accedet ad rem publicam sapiens nisi si quid intervenerit'; Zenon ait: 'accedet, nisi si quid impedierit'*.

(16) Infatti, mentre la formulazione della dottrina stoica trova, come vedremo, esatta corrispondenza in una testimonianza greca su Crisippo, non è possibile rintracciare un perfetto parallelo formale con quella che esprime in Seneca la posizione di Epicuro: cfr. Epic. fr. 8 Usener = Diog. Laert. 10.119 (dal I libro del *Περὶ βίω* di Epicuro): οὐδὲ πολιτεύεται (ὁ σοφὸς) e le numerose testimonianze in questo senso di altri autori antichi — vedile raccolte in I. Dionigi, Seneca. *De otio* (dial. VIII), Brescia 1983, 198 —. Non c'è dubbio, quindi, che *nisi si quid intervenerit* è aggiunto da Seneca per simmetria col seguente *nisi si quid impedierit*. Con questa formulazione, tuttavia, Seneca non tradisce la sostanza della dottrina epicurea, come credeva R. Joly, *Le thème philosophique des genres de vie dans l'antiquité classique*, Bruxelles 1956, 167. Epicuro, infatti, ammetteva effettivamente riserve che intaccavano l'assolutezza del *μη πολιτεύεσθαι*, sia in occasione di circostanze politiche straordinarie, come accenna Seneca (cfr. Cic., Rep. 1.10 *illa autem exceptio cui probari tandem potest, quod negant sapientem suscepturum ullam rei publicae partem, extra quam si eum tempus et necessitas coegerit?*), sia per motivazioni individuali (cfr. Plut., Tranq. an. 2.465F = fr. 555 Usener). Vd. E. Andreoni, Sul contrasto ideologico fra il *De republica* di Cicerone e il poema di Lucrezio (la genesi

tradizione greca; ma questa attribuisce il detto citato da Seneca non a Zenone, bensì a Crisippo (17). Giustamente è stato osservato che la vera paternità di esso non era ignota al filosofo romano, come può ricavarsi dallo stesso *De otio* (18). Zenone è dunque citato come caposcuola dello stoicismo, in contrapposizione ad Epicuro (19).

A parte la differenza nell'attribuzione, la frase esprimente la dottrina stoica è tradotta fedelmente in latino: l'elaborazione si esaurisce nella bilanciata simmetria delle due massime opposte, che influenza però solo quella esprimente la dottrina epicurea, che si modella sulla formulazione di quella stoica. Quest'ultima riproduce fedelmente il dettato greco, a parte l'inevitabile perifrasi (*accedet ad rem publicam*) per πολιτεύεσθαι (20) e il nesso sovrabbondante *nisi si*, riportabile ad una particolare sfera linguistica che ha lasciato non poche tracce nella prosa di Seneca filosofo (21).

Particolare attenzione va dedicata all'ultima citazione zenoniana dei Dialoghi, non già perché sia in discussione la sua provenienza diretta dal fondatore dello stoicismo — che anzi non è qui neppure ipotizzabile, in quanto si tratta di un apoftegma collegato ad una circostanza della vita

della società civile), in: Studi di poesia in onore di A. Traglia, I, Roma 1979, 284 n. 13; Dionigi, op. cit. 198-199.

(17) SVF III 697 = Diog. Laert. 7.121 πολιτεύεσθαι φασὶ τὸν σοφὸν ἂν μὴ τι κωλύῃ, ὥς φησι Χρύσιππος ἐν πρώτῳ περὶ βίῳν.

(18) A. Grilli, Il problema della vita contemplativa nel mondo greco-romano, Milano 1953, 94, cita Sen., Ot. 8.1 *adice nunc quod e lege Chrysippi vivere otioso licet...*; ibid. 98 e n. 1, il Grilli dà la preferenza alla paternità crisippea attestata da Diogene Laerzio su quella zenoniana. Cfr. anche Dionigi, op. cit. 59 n. 6, 200; id., Seneca de otio 3, 3 e Platone resp. 496 C-D, in: 'Satura'. Studi in mem. di E. Pasoli, Bologna 1981, 23 n. 1. A favore della derivazione crisippea della frase da Seneca attribuita a Zenone stanno anche gli stretti paralleli fra Ot. 3.2-3 e SVF III.690 (= Stob. 2.111.3 sgg. W., da Ario Didimo, vicino a Crisippo: vd. Dionigi, op. cit. 199-200).

(19) Così già R. Waltz, Vie de Sénèque, Paris 1909, 47 n. 2; vd. anche gli studiosi citati alla nota precedente. Che Seneca, citando Zenone, ha in mente la dottrina stoica in generale è confermato da Tranq. 1.10 *sequor Zenona, Cleanthen, Chrysippum, quorum tamen nemo ad rem publicam accessit et nemo non misit* (un parallelo a questo passo in Dio Chrysost. 47.2).

(20) Andrà però notato che Cicerone adotta soluzioni diverse da quelle di Seneca (per es. Pro Sest. 23 *rem publicam capessere*; Rep. 1.10 *suscipere rei publicae partem*), e quando può preferisce conservare il verbo greco (per es. Att. 14.20.5; Fam. 7.12.2).

(21) Vd. il mio Elementi di *sermo cotidianus* nella lingua di Seneca prosatore, I, "S. I. F. C." 52, 1980, 30. Il lavoro tratta anche di molte altre sovrabbondanze espressive della prosa senecana più caratterizzanti di *nisi si*.

del maestro che, come è possibile documentare, era passato ben presto anche negli gnomologi (22) —, bensì perché la tradizione greca non è concorde né nel riferire l'occasione del detto né nell'attribuirlo a Zenone. Secondo il *De tranquillitate animi*, questi, dopo aver appreso la perdita dei suoi beni in un naufragio, avrebbe detto che la sorte lo invitava a dedicarsi alla filosofia con minore impaccio (23). Presentandoci questa versione, Seneca si colloca sulla linea della tradizione che ha il maggior rappresentante in Plutarco. Ciò non meraviglia, perché è noto che il *De tranquillitate animi* ha punti di contatto col *περὶ εὐθυμίας* (24), uno degli opuscoli plutarchei in cui viene riportato l'apoftegma (25). Seneca e Plutarco sono dunque d'accordo nell'attribuire il detto a Zenone dopo l'apprendimento del naufragio (26). Questa non era però la sola versione che circolava nell'antichità. Un passo di Diogene Laerzio (27) ce ne presenta ben quattro: la terza è quella di Seneca e Plutarco; le altre sono le seguenti: a) Zenone stesso era rimasto coinvolto nel naufragio (28), del quale si felicitava; b) con tale felicitazione si riferiva in realtà figuratamente al proprio maestro Cratete; c) si era dato alla filosofia dopo aver venduto le sue merci trasportate ad Atene per mare, e quindi non aveva sofferto alcun naufragio (29).

La prima di queste versioni ha un parallelo nello *Gnomologio Vaticano* (30); ma con ciò non si esauriscono ancora le varianti dell'aneddoto,

(22) Oltre che dai paralleli che additeremo con gnomologi superstiti (*Gnomologio Vaticano*, versi morali di Gregorio di Nazianzo), la derivazione di Seneca o della sua fonte da una raccolta del genere è indicata anche dal fatto che subito dopo segue un altro aneddoto sul cirenaico Teodoro (Tranq. 14.3; cfr. Cic., *Tusc.* 1.102, 5.117).

(23) Tranq. 14.3 *nuntiatio naufragio, Zenon noster, cum sua audiret submersa: 'Iubet' inquit 'me fortuna expeditius philosophari'*.

(24) Vedi il mio *Citazioni da Democrito ed Eraclito*... cit.

(25) Plut., Tranq. an. 6.467C. Plutarco narra lo stesso aneddoto anche in *Inim. util.* 2.87A e *De exil.* 11.603D.

(26) Su questo dettaglio la generica versione di Seneca (*nuntiatio naufragio*) è più vicina a quella di *Inim. util.* (*τῆς ναυκληρίας αὐτῷ συντριβείσης*) che a quella degli altri due passi plutarchei, dove è detto che si trattava dell'ultima nave rimasta a Zenone.

(27) Diog. Laert. 7.4-5 ἵνα καὶ φασιν αὐτὸν εἶπεν ὃν εὐπλόηκα, ὅτε νεκρώγηκα. οἱ δὲ ἐπὶ τοῦ Κράτητος τοῦτ' αὐτὸν εἶπεν ἄλλοι δὲ διατρίβοντα ἐν ταῖς Ἀθήναις ἀκοῦσαι τὴν ναυαγίαν καὶ εἶπεν εὖ γε ποιεῖ ἡ τύχη προσελώνουσα ἡμᾶς φιλοσοφία. ἔνιοι (δὲ) διαθέμενον Ἀθήνησι τὰ φορτία, οὕτω τραπῆναι πρὸς φιλοσοφίαν.

(28) Cfr. 7.2 πορφύραν ἐμπεπορευμένος ἀπὸ τῆς Φοινίκης πρὸς τῷ Πειραιεὶ ἐνακάγησεν.

(29) In effetti la biografia di Diogene Laerzio accenna anche altrove (7.13, 25) alla ricchezza di Zenone.

(30) *Gnom. Vatic.* 298 (L. Sternbach, *De Gnomologio Vaticano inedito*, III.

giacché Gregorio di Nazianzo attribuisce l'apoftegma non a Zenone, bensì al suo maestro Cratete, che, sorpreso in navigazione da una tempesta, avrebbe gettato in mare tutti i suoi beni (31). Sebbene lo stesso Gregorio avverta che l'attribuzione del detto a Cratete non era unanime (32), questa fu accolta dal Diels (33), secondo il quale l'origine del riferimento a Zenone potrebbe spiegarsi pensando ad una menzione delle parole di Cratete nei *Κράττητος ἀπομνημονεύματα* che figurano fra le opere zenoniane nell'elenco di Diogene Laerzio (34). Francamente mi sembra meno arrischiato ammettere che il riferimento a Zenone, assai meglio testimoniato, sia originario, e che l'aneddoto sia entrato in seguito a far parte della biografia del maestro di lui Cratete (35), nella quale la rinuncia alle ricchezze aveva un'importanza preponderante (36).

"Wien. St." 10, 1888, 243) ὁ αὐτὸς (Ζήνων) περιπεσὼν ναυαγίῳ καὶ τὰ ὄντα ἀπολέσας οὐδὲν ἀγεγνῆς ἐρθέγξατο, ἀλλ' 'εὐ γε' εἶπεν, 'ὦ Τύχῃ, ὅτι συνέστειλας ἡμᾶς εἰς τὸ τριβώνιον τοῦτο'. Anche il lessico di Suida, III 488.25-29 Adler, fa subire il naufragio a Zenone in persona, ma riportando i due apoftegmi testimoniati da Diogene Laerzio mescola curiosamente la seconda e la terza versione di questo: Νῦν εὐπλόηκα, ὅτε νευανάγηκα· ἐπὶ τῶν παρ' ἐλπίδα εὐτυχησάντων. Ζήνων γὰρ ὁ Κιτιεὺς καταλιπὼν τοὺς πρὶν διδασκάλους καὶ Κράττητος τοῦ φιλοσόφου φοιτητῆς γενόμενος τοῦτο εἶρηκε, ναυαγίῳ περιπεσὼν καὶ εἰπὼν· εὐ γε ποιεῖ ἡ τύχη προσελαύνουσα ἡμᾶς φιλοσοφίᾳ, οὕτω τραπήναι πρὸς φιλοσοφίαν (le ultime parole si spiegano solo come ripresa meccanica del testo di Diogene Laerzio).

(31) Greg. Naz., Carm. 1.2.10 (De virt.), 236 sgg. (PG 37.697):

φασὶν τὸν αὐτὸν [Κράττητα] (ὥς τινας δ' ἄλλον τινὰ
τῶν φιλοσοφούντων ἐξ ἴσου φρονήματος)
πλέοντα τοῦ κλυδωνος ἀγριουμένου,
ἔπειτα φόρτῳ τῆς νεῶς βαρουμένης,
ρίπτειν προθύμως εἰς βυθὸν τὰ χρήματα,
τοῦτον δ' ἐπειπεῖν ἄξιον μνήμης λόγον·
'εὐγ', ὦ Τύχῃ, μοι τῶν καλῶν διδάσκαλε,
ὥς εἰς τρίβωνα ῥαδίως συστέλλομαι'.

(32) Dagli scolasti (Cosm. Hierosol., Ad carm. Greg., PG 38.558; cfr. Nonn. Abb., Ad Greg. orat. I c. Iulian., PG 36.1001, No. 29) sappiamo che oltre che a Cratete l'aneddoto veniva riferito non solo a Zenone, ma anche ad Antistene.

(33) H. Diels, *Poetarum philosophorum fragmenta*, Berolini 1901, 222-223. Il Diels accoglie fra i 'testimonia' (no. 15, p. 214) anche l'apoftegma di Cratete riportato da Seneca in Ep. 10.1.

(34) Diog. Laert. 7.4.

(35) Ancor meno accettabile dell'attribuzione a Cratete è poi l'accoglimento dei vv. 242-243 di Gregorio come genuino frammento poetico di Cratete, come fa il Diels, l. c., che fa seguire questi versi all'altro detto di quel filosofo riportato da Gregorio (v. 234 *ἐλευθεροὶ Κράττητα Θηβαῖον Κράττης*) come pronunciato in occasione della volontaria rinuncia alle ricchezze. Giuste riserve in G. A. Gerhard, *Phoinix von Kolophon. Texte und Untersuchungen*, Leipzig und Berlin 1909, 101 n. 1.

(36) Vedi i passi riportati e i rimandi del Diels, l. c. Si aggiunga un passo che può

Resta da esaminare l'aspetto formale della traduzione di Seneca. Questi, si è detto, segue la stessa tradizione di Plutarco; in particolare è vicino alla formulazione dell'apoftegma che questi presenta nel *De exilio* (37). L'accenno al *τρίβων*, il rozzo mantello dei filosofi cinici, portato, oltre che da Cratete, dallo stesso Zenone (38), è reso allusivamente da Seneca con *expeditius*, che vela la crudezza di un atteggiamento e modo di vita ormai sentito più tipico dei Cinici che degli Stoici. Con *philosophari* è poi reso l'accenno al *φιλόσοφος βίος* (39). A differenza di Plutarco, però, Seneca non mette in bocca a Zenone un'apostrofe alla sorte, bensì una constatazione sull'operato di questa, come fa Diogene Laerzio, nella terza versione da lui riportata (40). Il giudizio positivo su tale operato, esplicito in tutti i testimoni greci, resta infine implicito, anche se evidente, nella traduzione di Seneca.

Nelle *Epistulae ad Lucilium* ricorrono soltanto due citazioni da Zenone: si tratta di due sillogismi che Seneca riporta in due epistole consecutive (41) come esempi di quella sottigliezza dialettica che gli sembrava difetto caratteristico dello spirito greco (42), Qui, poi, egli reagisce con particolare veemenza, poiché i due sillogismi hanno lo scopo di dare un fondamento logico in astratto a comportamenti etici che Seneca ama invece propugnare in maniera ben più colorita attraverso la sua appassionata *admonitio* morale (43).

spiegare il passaggio: Diog. Laert. 6.87 *φησὶ δὲ Διοκλῆς πείσαι αὐτὸν [=Κράτῃτα] Διογένην τὴν οὐσίαν μηλόβοτον ἀνεῖναι καὶ εἴ τι ἀργύριον εἴη εἰς θάλατταν βαλεῖν*. Il citato passo di Gregorio di Nazianzo è preceduto dal racconto della rinuncia di Cratete alle ricchezze, che inizia con un'espressione che ricorda questo luogo di Diogene Laerzio (v. 229 *μεθεῖς τε μηλόβοτον τὴν οὐσίαν*). Il dettaglio del denaro gettato in mare, che segue in Diogene Laerzio (per altre testimonianze vd. Sternbach, art. cit., I, "Wien. St." 9, 1887, 193-194; IV, "Wien. St." 11, 1889, 57), può spiegare perché Gregorio abbia fatto seguire il racconto della tempesta e del denaro gettato dalla nave. Per altre tradizioni sulla rinuncia alle ricchezze, vd. anche Diels, l. c.

(37) 'Εὖ γ', εἶπεν, 'ὦ τύχη, ποιεῖς, εἰς τρίβωνα καὶ βίον φιλόσοφον συνελαύνουσ' ἡμᾶς'. Vd. sopra, nota 25. Nel *De tranq. an.* e nel *De cap. ex inim. util.* l'ultima frase è rispettivamente *εἰς τὸν τρίβωνα καὶ τὴν στοᾶν συνελαύνουσα ἡμᾶς* e *εἰς τὸν τρίβωνα συνελαύνουσα ἡμᾶς*.

(38) Diog. Laert. 7.27.

(39) La variante *τὴν στοᾶν* del *De tranq. an.* è dovuta probabilmente al desiderio di Plutarco di adattare l'apoftegma alla particolare filosofia fondata da Zenone, lo stoicismo appunto. Che il riferimento originale doveva essere genericamente alla filosofia è confermato anche dal confronto con Diogene Laerzio (*φιλοσοφία*).

(40) *Εὖ γε ποιεῖ ἡ τύχη κτλ.*: vd. sopra, nota 27.

(41) Ep. 82.9 e 83.9.

(42) Vd. il mio art. *Principi della traduzione dal greco in Seneca*, "G. I. F." n.s. 15, 1984, 4.

(43) Vd. il mio *Seneca e lo stile*, 'ANRW' II 32. 2. 777 sgg. e bibliografia citata.

Egli stesso ci fa capire, introducendo il secondo sillogismo, di averli ripresi entrambi non direttamente da Zenone, ma da una fonte intermedia che aveva fra le mani nei giorni in cui scrisse le due epistole (44). Solo la seconda citazione ci permetterà di farci un'idea più precisa di questa fonte, attraverso l'istruttivo confronto di cui parleremo; tuttavia, anche attraverso il resoconto di Seneca, il procedimento di essa appare identico in entrambi i casi: al sillogismo di Zenone ne viene contrapposto uno contrario, evidentemente dovuto ad un avversario dello stoicismo, e in seguito il ragionamento di Zenone viene difeso e giustificato (45). Nella seconda epistola Seneca fa anche il nome del difensore di Zenone: Posidonio. Da questo, dunque, direttamente o indirettamente, derivano le citazioni zenoniane di queste epistole (46).

Il sillogismo della prima epistola non ha purtroppo corrispondenti nella tradizione greca a noi nota (47), così come quello opposto dell'avversario (48). Nel caso della seconda citazione, invece, abbiamo la fortuna di avere un esatto parallelo in Filone d'Alessandria; la testimonianza-

(44) Ep. 83.8 *superest ex hesternis mihi cogitatio quid sibi voluerint prudentissimi viri qui rerum maximarum probationes levissimas et perplexas fecerint, quae ut sint verae, tamen mendacio similes sunt*. Segue la seconda citazione da Zenone.

(45) Ep. 82.9-10 (sillogismi di Zenone e dell'avversario); 19 (accenno alla difesa di Zenone da parte di filosofi stoici, *nostri*, che Seneca non riporta per fastidio delle sottigliezze dialettiche). Ep. 83.9-10 (sillogismi di Zenone e dell'avversario; difesa di Zenone da parte di Posidonio); il resto dell'epistola è dedicato alla polemica contro le sottigliezze dialettiche applicate all'etica, cioè contro il metodo tanto di Zenone quanto di Posidonio. Secondo M. Schofield, *The Syllogisms of Zeno of Citium, "Phronesis"* 28, 1983, 31-58, questi sillogismi zenoniani, con relativa confutazione e difesa, facevano parte di un gruppo di argomentazioni zenoniane confutate con argomentazioni analoghe ma contrapposte dal megarico Alexino. Sappiamo che alle critiche di Alexino rispose Aristone di Chio (autore di un *Πρὸς τὰς Ἀλεξίου ἀντιγραφάς* secondo Diog. Laert. 7.163). Secondo Schofield (38 sgg.), tuttavia, il principale tramite che trasmise queste dispute alla posterità fu lo stoico Diogene di Babilonia. Per il sillogismo dell'ep. 82, vd. Schofield, art. cit. 32-34 e 36; per quello dell'ep. 83, vd. ibid. 36 e 41-43.

(46) A derivazione diretta da Posidonio in entrambe le epistole crede per es. I. Heinemann, *Poseidonios' metaphysische Schriften*, I, Breslau 1921, 198-199.

(47) Ep. 82.9 *Zenon noster hac conlectione utitur: 'nullum malum gloriosum est; mors autem gloriosa est; mors ergo non est malum'*. Cfr. 21 *quod malum est gloriosum non est; mors gloriosa est; mors ergo non malum*.

(48) Ep. 82.10 *'nihil' inquit 'indifferens gloriosum est; mors autem gloriosum est; ergo mors non est indifferens'*. Frintende completamente il passo P. Grimal, *Sénèque et la pensée grecque*, "Bull. de l'Assoc. Budé" 1966, 324, che attribuisce a Zenone anche questo secondo sillogismo, dovuto invece sicuramente ad un avversario, come è evidente dal testo stesso di Seneca. Lo stesso errore in A. M. Ioppolo, *Aristone di Chio e lo stoicismo antico*, Napoli 1980, 106 n. 36.

za di questo e quella di Seneca si integrano anzi a vicenda, perché, se il testo del primo è più ampio, è soltanto il secondo a fare i nomi di Zenone e di Posidonio.

Le pagine finali del *De plantatione* Noe di Filone alessandrino (49) riportano diversi approcci e soluzioni date dai filosofi greci alla questione *εἰ μεθυσθήσεται ὁ σοφός*. Come ha persuasivamente mostrato lo Arnim (50), in questo lungo brano Filone, seguendo una fonte stoica che secondo lo studioso faceva parte di *ἡθικὰ ζητήματα* a carattere divulgativo risalenti alla seconda metà del I sec. a.C., presenta tre diverse posizioni elaborate da diversi rappresentanti dello stoicismo. Secondo la prima, risalente a Zenone, il saggio non si ubriaca (*μεθύειν*): se lo facesse, anch'egli, come gli altri uomini, non potrebbe controllare la propria lingua e il proprio comportamento (51). La seconda, da ricondurre a Cleante (52), sostiene invece che il saggio indulge al vino (*οἰνοῦσθαι*), senza per questo soffrire conseguenze dannose per la sua saggezza e la sua virtù (53). La terza posizione è vicina alla prima, ma ammette che il saggio può ubriacarsi se lo spingono a ciò gravi circostanze; con ogni probabilità essa è dovuta a Posidonio (54). Filone polemizza vivacemente contro di essa, e facendo seguire gli argomenti contrapposti a favore e contro l'ubriachezza del saggio, prende decisamente posizione in senso affermativo (55). Purtroppo il trattato s'interrompe poco dopo che Filo-

(49) *Plant. Noe* 142-177 (II 161.18- 169.20 Cohn-Wendland). Purtroppo ciò che segue è andato perduto.

(50) H. von Arnim, *Quellenstudien zu Philo von Alexandria*, Berlin 1888 (Philol. Unters. 11), 101-140.

(51) E' chiaro che questa posizione non conosce ancora la distinzione introdotta all'inizio da Filone (142 *ἔστι τούτων τὸ μεθύειν διπλόν, ἓν μὲν ἴσον τι τῷ οἰνοῦσθαι, ἕτερον ἴσον τῷ ληρεῖν ἐν οἴνῳ*; cfr. Diog. Laert. 7.118 = SVF III 644 *καὶ οἰνωθήσεσθαι μὲν, οὐ μεθυσθήσεσθαι δὲ [τὸν σπουδαῖον]*). Che Zenone non conosceva ancora tale distinzione è chiaro anche dalla difesa di Posidonio che conosciamo da Seneca: vd. oltre e Arnim, op. cit. 105.

(52) Cfr. infatti SVF I 568 (Diog. Laert. 7.127).

(53) Tracce di questa posizione sono visibili anche nel parallelo testo senecano: Ep. 83.18 *nam de illo videbimus an sapientis animus vino turbetur et faciat ebriis solita*; 27 *nam si illud argumentaberis, sapientem multo vino inebriari et retinere rectum tenorem, etiamsi temulentus sit...* Cfr. Arnim, op. cit. 138.

(54) Presuppone infatti la dottrina dei *κατὰ περίστασιν καθήκοντα* (cfr. ad es. Posid. F 41a Edelstein-Kidd = 431a Theiler = Cic., Att. 16.11.4).

(55) Non solo dall'atteggiamento di Filone, ma da quanto attraverso di lui traspare della sua fonte è in effetti possibile intravedere una posizione stoica che dopo Cleante dovè conoscere particolare fortuna nel medio stoicismo, a cui probabilmente appartiene tale fonte, e che attenuava il rigore della dottrina ortodossa. Si spiega così il finale del *De tranq. animi* di Seneca: cfr. Arnim, op. cit. 130. Ivi Seneca (*Tranq.* 17.8-9) giunge fino a giustificare un'occasionale e moderata ubriachezza

ne ha iniziato ad esporre le argomentazioni contrarie. Ciò che resta, tuttavia, è più che sufficiente a farci riconoscere la strettissima vicinanza col nostro brano senecano. La sola argomentazione superstite è infatti lo stesso sillogismo che ritroviamo in Seneca col nome di Zenone (56). Anche la confutazione di esso, che segue in entrambi gli autori, è identica; come nella precedente epistola senecana, consiste nel contrapporgli un altro sillogismo (57), che nella fattispecie mostra la falsità del ragionamento zenoniano sull'ubriachezza del saggio applicandolo ad altri casi, per giungere a conclusioni evidentemente assurde. Anche senza il parallelo filoniano saremmo in grado di affermare che Seneca ricava citazione e confutazione da una fonte intermedia, giacché lui stesso dichiara di scegliere un solo esempio di confutazione fra molti, quello del sillogismo che assurdamente dimostra che il sapiente non dorme (58). Il brano di Filone, tuttavia, ci permette di conoscere gli altri esempi fatti dalla fonte: sillogismi neganti che il sapiente sia soggetto alla follia e alla morte (59). Come rileva lo Arnim (60), è comunque evidente che

(fa gli esempi di Solone, Arcesilao e Catone, che è per lui il tipo ideale del *sapiens*). L'accenno ad una poesia "invasata" è tuttavia essenzialmente accessorio, e dovuto alla citazione del Fedro platonico (245A): vd. il mio Seneca e lo stile cit., 806 sgg. Una teorizzazione dell'irrazionalità poetica collegata con l'ebbrezza non può essere ravvisata neanche nel passo di Filone, dove la *γηθοσύνη* e la *χαρά* derivanti dal vino non portano al rifiuto della ragione (167 ὅφ' ὧν πολλάκις προήχθη τις οὐκ ἀμούσως παῖξαι τι καὶ χαριεντίζασθαι, παιδιὰν μέντοι τῇ σεμνότητι καὶ σπουδῇ καθάπερ ἐν ἡρμοσμένῃ λύρᾳ φθόγγους ἀντιφώνους εἰς ἐνὸς μέλους κρᾶσιν συνηχοῦσαν).

(56) Philo, Plant. Noe 176 εἰ τῷ μεθύοντι οὐκ ἂν τις εὐλόγως λόγον ἀπόρρητον παρακατάθοιτο, (τῷ δὲ ἀστείῳ παρακατατίθεται), οὐκ ἄρα μεθύει ὁ ἀστεῖος (testo di Cohn-Wendland). Sen., Ep. 83.9 *vult nos ab ebrietate detertere Zenon..., audi ergo quomodo colligat virum bonum non futurum ebrium: 'ebrio secretum sermonem nemo committit, viro autem bono committit: ergo vir bonus ebrius non erit'*. La premessa minore nel testo di Filone è integrata sulla base di Seneca. Lo Arnim, op. cit. 135-136, proponeva τῷ δὲ σοφῷ παρακατατίθενται: l'integrazione di Cohn-Wendland è però più vicina al dettato senecano.

(57) Secondo lo Arnim, op. cit. 105, l'autore della riduzione 'ad absurdum' del ragionamento di Zenone potrebbe essere l'accademico Arcesilao.

(58) Ep. 83.9 *quemadmodum opposita interrogatione simili derideatur adtende (satis enim est unam ponere ex multis): 'dormienti nemo secretum sermonem committit, viro autem bono committit; vir bonus ergo non dormit'*.

(59) Philo, Plant. Noe 177 φήσει δὲ τις ἐναντιούμενος, ὅτι κατὰ τὸν λεχθέντα λόγον ὁ σοφὸς οὔτε μελαγχολήσει ποτὲ οὔτε κοιμηθήσεται οὔτε συνόλως ἀποθανεῖται... τὴν γὰρ ἀγωγὴν τοῦ λόγου μμησάμενος ἐφαρμόσει τὸν τρόπον τοῦτον τῷ μελαγχολῶντι ἢ κοιμωμένῳ ἢ ἀποθνήσκοντι· οὐκ ἂν τις εὐλόγως λόγον ἀπόρρητον τῷ τοιούτῳ παρακατάθοιτο, τῷ δὲ σοφῷ εὐλόγως· οὐτ' ἄρα μελαγχολᾷ οὔτε κοιμᾷται οὔτε ἀποθνήσκει ὁ σοφός.

(60) Op. cit. 136.

anche Seneca conosceva la fonte nella sua totalità, perché tutti i tre gli esempi, morte sonno follia, appaiono anche in lui, alla fine dell'epistola (61). Purtroppo il testo di Filone s'interrompe a questo punto. In Seneca segue, come nell'epistola precedente, la difesa di Zenone da parte di Posidonio, che questa volta è illustrata con sufficiente chiarezza, ma che Seneca non accetta (62).

Secondo lo Arnim, che pure ammette la derivazione almeno indiretta da Posidonio (63), la fonte comune a Seneca e Filone erano i ricordati *ἡθικὰ ζητήματα* (64). Egli esclude che Seneca derivi direttamente da Posidonio perché gli sembra che la polemica senecana contro quest'ultimo presupponga una fonte in disaccordo con la posizione posidoniana, una fonte, quindi, che ammetta l'ubriachezza del saggio, come appunto fa la fonte di Filone (65). Il ragionamento, però, può essere facilmente rovesciato: se la fonte da cui deriva Seneca è quella stessa di Filone, si dovrà ammettere che il Romano ne rovescia di sua iniziativa l'atteggiamento nei confronti dell'ubriachezza del saggio. Ma poiché la posizione di Seneca è uguale a quella di Posidonio, da lui citato per nome come

(61) Ep. 83.27 *si illud argumentaberis, sapientem multo vino non inebriari et retinere rectum tenorem etiam si temulentus sit, licet colligas nec veneno poto moriturum nec sopore sumpto dormiturum nec elleboro accepto quidquid in visceribus haerebit eiecturum deiecturumque.*

(62) Posidonio avrebbe inteso *ebrius* non nel senso di *vino gravis*, ma di *qui soleat fieri ebrius* (§ 10). A Posidonio risaliranno anche le affermazioni del § 16, che presuppongono che anche il sapiente, se si ubriacasse, andrebbe incontro alle conseguenze che colpiscono gli altri uomini (e che quindi ben si adattano alla difesa di Zenone: vd. sopra, p. 80 e n. 51). Seneca rifiuta l'identificazione *ebrius* / *ebriosus* e si richiama alla concreta esperienza per additare casi di segreti affidati a persone dedite al vino. Per un'acuta interpretazione del significato di questa difesa di Zenone da parte di Posidonio, vd. G. Mazzoli, *Genesi e valore del motivo escatologico in Seneca*. Contributo alla questione posidoniana, "Rendic. Istit. Lomb.", Cl. di Lett. 101, 1967, 261-262.

(63) Op. cit. 136.

(64) Concorda con lo Arnim l'Albertini, op. cit. 211. Il Giusta, op. cit. II 480-481, pensa invece ai *Vetusta placita* di etica, di cui vede le tracce in molte opere morali dell'antichità.

(65) Op. cit. 137-139. Mi sembra tuttavia troppo sottile la differenza posta dallo Arnim fra la posizione della fonte di Filone (Plant. Noe 172 *μεθυσθήσεται τοιγάρτοι ὁ ἀστέως μηδὲν τῆς ἀρετῆς ἀποβαλὼν*) e quella che abbiamo detto essere di Cleante, riconducendo a questo la distinzione di SVF III 644, citato sopra, nota 51: *οἰνωθήσεσθαι μὲν, οὐ μεθυσθήσεσθαι δὲ (τὸν σπουδαῖον)*. Scopo dello Arnim è di mostrare che Seneca utilizza polemicamente una fonte che ammetteva una vera e propria ubriachezza del saggio (cfr. § 27) senza che questi perda la propria virtù, quindi la stessa fonte di Filone o uno scritto analogo. Ma sappiamo che anche per Cleante la virtù del saggio era *ἀναπόβλητος* (cfr. SVF I 568 = Diog. Laert. 7.127).

difensore del sillogismo di Zenone, cioè contraria all'ubriachezza del saggio, mi sembra più semplice pensare che derivi direttamente da Posidonio (66): la sua polemica con lui e con Zenone non colpisce infatti la sostanza della questione, bensì l'importanza che questi filosofi davano alle sottigliezze dialettiche — tratto questo che non è limitato al passo in questione, ma ricorrente in tutta l'opera senecana.

E' dunque possibile che le citazioni zenoniane delle epistole 82 e 83 giungano a Seneca attraverso Posidonio; i tratti comuni della seconda lettera con Filone andranno probabilmente spiegati con l'utilizzazione polemica di Posidonio da parte dello scritto di cui si è servito Filone (67).

Lo Arnim osserva giustamente (68) che la riduzione 'ad absurdum' del sillogismo di Zenone sull'ubriachezza del saggio fa pensare che in origine esso non avesse la funzione di distogliere la comune umanità dall'ubriachezza, come intende Seneca (69), bensì fosse uno dei tratti sovrumani con cui gli Stoici rappresentavano la figura del loro sapiente. In effetti, anche in Filone esso è citato nel corso di una discussione che riguarda il comportamento del sapiente. In Seneca, invece, il sillogismo sul sapiente s'intreccia con un'appassionata *admonitio* contro l'ubriachezza rivolta soprattutto agli uomini comuni, secondo una fondamentale tendenza che pervade tutta la sua opera: di qui l'insofferenza verso la sottigliezza dialettica del ragionamento. Questo sillogismo, come quello dell'epistola precedente (70), è evidentemente un esempio di quel tipo di espressione, comune a molti filosofi stoici, che Seneca giudicava inefficace a colpire l'animo di chi ascolta e a convertirlo al bene (71).

(66) Così pensa, come si è visto, anche lo Heinemann, op. cit. I.198-199 (cfr. sopra, nota 46).

(67) Lo stesso Arnim, op. cit. 114, ritiene che la fonte di Filone polemizzasse vivacemente con Posidonio, cui non doveva essere di molto posteriore.

(68) Op. cit. 105.

(69) Ep. 83.9 *vult nos ab ebrietate detertere Zenon...*

(70) L'inefficacia, dal punto di vista emotivo, del sillogismo di Ep. 82.9 è esplicitamente sottolineata (Ep. 82.9 e 21: in quest'ultimo passo al sillogismo di Zenone è contrapposto, come efficace esempio di *adhortatio*, l'epigrammatica esortazione di Leonida alle Termopili: *sic..., commilitones, prandete tamquam apud inferos cenaturi*). Cfr. F. Husner, Leib und Seele in der Sprache Senecas. Ein Beitrag zur sprachlichen Formulierung der moralischen Adhortatio, "Philologus" Supplb. 17.3, 1924, 9-10.

(71) Cfr. Ben. 1.4.1-6 e vd. A. Traina, Lo stile 'drammatico' del filosofo Seneca, Bologna 1984³, 123-124; inoltre I. Hadot, Seneca und die griechisch-römische Tradition der Seelenleitung. Berlin 1969, 110 e 186-187, e il mio Seneca e lo stile cit., 790 n. 86 (ma cfr. 816 n. 230 per una diversa valutazione dello stile degli Stoici da parte di Seneca).

Per questo probabilmente Seneca non si dà pena di conferirgli una forma retoricamente efficace, ma traduce in maniera letterale e quasi pedissequa, come possiamo constatare dal confronto col testo greco tramandatoci da Filone (72).

Università di Perugia

ALDO SETAIOLI

(72) Si noti che Seneca ha eliminato la forma ipotetica del sillogismo e che il soggetto della premessa minore va ricavato dal *nemo* della maggiore (in Filone questa ha invece οὐκ ἄν τις). Anche altrove Seneca elimina la forma ipotetica traducendo un sillogismo: cfr. Ep. 49.8 *quod non perdidisti habes; cornua autem non perdidisti; cornua ergo habes* (il testo greco in Diog. Laert. 7.187 εἴ τι οὐκ ἀπέβαλες, τοῦτ' ἔχεις· κέρατα δ' οὐκ ἀπέβαλες· κέρατ' ἄρ' ἔχεις; quasi esattamente come Seneca traduce anche Gell. 18.2.9).